



Caring for country, médiation et aboriginalité en Australie du Nord

Elodie Fache



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jso/6356>

DOI : 10.4000/jso.6356

ISSN : 1760-7256

Éditeur

Société des océanistes

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2011

Pagination : 135-150

ISBN : 978-2-85430-030-7

ISSN : 0300-953x

Référence électronique

Elodie Fache, « *Caring for country*, médiation et aboriginalité en Australie du Nord », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], 132 | 1er semestre 2011, mis en ligne le 30 juin 2014, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jso/6356> ; DOI : 10.4000/jso.6356

Caring for country, médiation et aboriginalité en Australie du Nord

par

Élodie FACHE*

RÉSUMÉ

Cet article porte sur les effets de la formalisation récente de responsabilités coutumières aborigènes relatives à l'environnement naturel sous la forme d'emplois (au sens occidental du terme) de rangers aborigènes dans le nord de l'Australie. Il vise à décrire et discuter la position et la fonction de médiation de cette nouvelle catégorie d'acteurs dans les communautés indigènes du Top End australien. Cet article avance que le statut empreint d'ambiguïté de ces rangers, situés à l'interface entre les aspirations de leurs communautés aborigènes locales et des enjeux nationaux et globaux d'ordre économique et écologique, peut mener à une remise en question de leur « aboriginalité ». S'appuyant sur un cas d'étude ethnographique, il analyse les pratiques de gestion de l'environnement par le feu mises en œuvre par les rangers de Ngukurr, une communauté indigène de la Terre d'Arnhem.

MOTS-CLÉS : Territoire du Nord, Australie, Aborigènes, médiation, gestion des ressources naturelles, développement économique

ABSTRACT

This paper focuses on the effects of the recent formalisation of indigenous customary responsibilities in relation to the natural environment in the form of mainstream jobs for Aboriginal rangers in northern Australia. It endeavours to describe and discuss the mediating position and role of this new category of actors in the Australian Top End's indigenous communities. The paper argues that the ambiguous status of these rangers, who are at the interface between their local indigenous communities' aspirations and economic and ecological national and global stakes, may cause their « Aboriginality » to come under scrutiny. Based on an ethnographic case study, it analyses practices of fire management as undertaken by rangers in Ngukurr, an indigenous community in Arnhem Land.

KEYWORDS : Northern Territory, Australia, Aborigines, mediation, natural resource management, economic development

La nécessité d'un développement économique durable dans les communautés aborigènes isolées du nord de l'Australie est exprimée par de nombreux leaders aborigènes comme par le gouvernement australien (Altman *et al.*, 1997 : 2-3). Les opportunités de développement qui s'offrent à ces communautés sont toutefois très limitées. L'environnement naturel et les relations que les Aborigènes entretiennent avec celui-ci apparaissent comme la seule ressource immédiate, matériellement et culturellement accessible. La littérature récente relative à l'Australie souligne le

potentiel de la gestion des ressources naturelles, éventuellement associée à la commercialisation de produits issus de la faune ou de la flore endémiques ou introduites, en termes de développement d'une économie aborigène durable (Altman *et al.*, 2007). Elle s'inscrit dans une tendance globale, qui invite à considérer que les objectifs de protection et de gestion environnementales, d'une part, et de justice socioéconomique pour les peuples autochtones marginalisés, d'autre part, peuvent être associés (Brosius *et al.*, 2005). Les concepts d'hybridité économique (Altman,

* Doctorante en anthropologie, Université de Provence, CREDO, Marseille, felodie18@gmail.com

2005) et de *culture-based economy* (Armstrong *et al.*, 2006) sont utilisés pour caractériser les atouts de cette option de développement économique dans les communautés aborigènes isolées du nord de l'Australie : l'articulation entre économie coutumière, économie de marché et intervention de l'État ; l'appui sur les connexions avec la terre et la mer et les connaissances aborigènes ainsi que leur préservation.

Dans le *Top End* australien, c'est-à-dire le nord du Territoire du Nord, dans lequel ma recherche s'inscrit, ce potentiel a commencé à être exploré il y a une quinzaine d'années. Dès 1995, le Northern Land Council¹, la principale organisation représentant les Aborigènes et leurs intérêts fonciers dans cette région, s'est doté d'une unité nommée *Caring for Country*. Postulant qu'en Australie l'environnement naturel est géré par les Aborigènes depuis plus de 60 000 ans, l'objectif de cette unité est double : d'une part, le redéveloppement et le maintien des connexions aborigènes traditionnelles avec l'environnement dans le cadre de la gestion des problèmes écologiques postcoloniaux ; d'autre part, le développement d'opportunités d'emplois pour les Aborigènes de la région, notamment dans les communautés isolées. L'unité *Caring for Country* a alors progressivement mis en place des groupes de *rangers* ou éco-gardes aborigènes dans cette région, rémunérés dans le cadre de programmes de gestion des ressources naturelles. La plupart de ces groupes de *rangers* sont financés par des programmes gouvernementaux divers, souvent non pérennisés, tandis que les investissements privés sont actuellement recherchés.

Ainsi a émergé au cours des dernières décennies, dans les communautés indigènes du *Top End* de l'Australie, une nouvelle catégorie d'acteurs : les *rangers* aborigènes, situés à l'interface entre ces communautés locales et l'État-nation. Cet article vise à décrire et discuter la position et la fonction de médiation des *rangers* aborigènes au travers d'un cas d'étude. Je défends l'idée que cette position médiatrice peut mener à une remise en question de « l'aboriginalité » des *rangers*, dont le statut est empreint d'ambiguïté.

Dans un premier temps, définir le concept de médiation ou de courtage en s'appuyant sur la littérature permettra de formuler plus précisément la problématique générale de cet article. Puis je contextualiserai le cas d'étude qui servira d'appui à mon argumentation. Les modalités, les enjeux et les effets des processus de médiation relatifs aux activités et au statut des *rangers* aborigènes en Australie du Nord seront alors analysés. Il est à noter que cet article ne considère nullement

les résultats écologiques des initiatives locales ou régionales de gestion de l'environnement.

Médiation ou courtage entre deux mondes

La littérature africaniste relative au développement met l'accent sur les fonctions et activités de médiation ou de courtage entre la population locale et ses besoins, et des organisations ou autorités régionales, nationales ou internationales, distantes socialement, symboliquement et éventuellement spatialement (Bierschenk *et al.*, 2000a). En Afrique, depuis les indépendances, des « courtiers en développement » implantés dans des « arènes locales » servent d'intermédiaires entre les donateurs et les bénéficiaires de l'aide au développement, ou les institutions de développement et les destinataires de « projets » (Bierschenk *et al.*, 2000b).

Les pays africains, « pays du Sud », dépendent énormément de l'aide extérieure, proportionnellement à leurs propres ressources (Olivier de Sardan, 2008). Le cas australien est fondamentalement différent des cas africains en matière de développement. L'État-nation australien lui-même et ses relais et partenaires tentent, en interne, de promouvoir le développement socio-économique de la population aborigène, minorité marginalisée et relativement pauvre en situation de Quart-Monde (Tonkinson, 1998), particulièrement dans les régions isolées du continent. Altman (2005) définit l'économie aborigène contemporaine dans ces régions en termes d'hybridité. Elle serait composée de trois secteurs interdépendants : l'économie coutumière non monétarisée, l'économie de marché où le secteur privé est relativement absent, et l'intervention disproportionnée, multiforme et à divers degrés de l'État. Toutefois, les notions de médiation ou de courtage apparaissent aussi heuristiques dans le cadre de l'analyse de l'initiative de développement socio-économique aborigène dans le nord de l'Australie qui est au centre de cet article. Les *rangers* apparaissent eux aussi, quoique selon des modalités différentes, comme des « courtiers locaux du développement », des « porteurs sociaux locaux d'un projet, ceux qui constituent l'interface entre les destinataires du projet et les institutions de développement, ceux qui sont censés représenter la population locale (ou en exprimer les 'besoins') vis-à-vis des structures d'appui et de financement extérieures » (Olivier de Sardan, 2008).

Boissevain (1974 : 148 ; Blundo, 1995 : 74) définit le courtier ou *broker* comme « un manipu-

1. Le Northern Land Council est une autorité statutaire établie dans les années 1970 sous l'*Aboriginal Land Rights (Northern Territory) Act 1976*, qui détermine des titres fonciers communs correspondant au statut d'*inalienable Aboriginal freehold land*. Il s'agit aussi d'un organisme représentatif dans le cadre du *Native Title Act 1993*, cadre législatif qui permet de définir des titres fonciers autochtones, titres de propriété collective faible donnant plutôt droit à l'utilisation de la terre.

lateur professionnel de personnes et d'informations qui crée de la communication en vue d'un profit ». Les courtiers, ou médiateurs, sont des « personnages qui relient et mettent en communication des mondes, des systèmes de sens, des cultures différentes » (Blundo, 1995 : 77). Cette définition concerne en particulier les « nouveaux courtiers du développement » en milieu rural sénégalais. Mais d'autres références permettent de lui prêter une portée plus générale (Geertz, 1960 ; Gentemann et Whitehead, 1983 ; Hopkins *et al.*, 1977). En particulier, Wolf (1956 : 1075) attribuait aux courtiers (*brokers*) la fonction de connexion entre les systèmes local (« *local system* ») et global (« *larger whole* »), par exemple entre les communautés locales et les institutions nationales (Van Binsbergen, 1994 : 97). Assurer une telle médiation revient à « transformer le sens des choses et des actes, en leur donnant des significations différentes et des utilités parfois contradictoires adaptées à chacun des deux univers » (Mendras, 1976 : 105).

Les médiateurs, à l'interface entre deux mondes, occupent une position marginale. C'est ce qui leur permet une double légitimité : être membres de l'un de ces mondes tout en étant reconnus par l'autre (Mendras, 1976 ; Bierschenk *et al.*, 2000b : 18). La confiance accordée par l'un de ces deux mondes aux médiateurs catalyse la confiance qui leur est accordée par le second et inversement (Mendras, 1976 : 106). Cependant, dans la mesure où ils servent à la fois des intérêts inhérents à ces deux mondes, ils font face à des conflits issus de la collision d'intérêts divergents (Wolf, 1956 : 1075). En outre, leur légitimité ou leur appartenance à l'un des mondes qu'ils médiatisent peuvent être remises en question. Von Sturmer (1982) et Batty (2005) soulignent les critiques auxquelles peuvent être confrontés des Aborigènes d'Australie qui endossent le rôle de médiateurs ou *brokers* entre leur communauté locale et le « monde non aborigène » (les compagnies minières, le gouvernement, etc.). Ils sont accusés d'exploiter leur position en faveur de leurs propres intérêts ou de ceux de leur parentèle proche. Ou même leur aboriginalité qui allait de soi est réexaminée et ils se sentent obligés de prouver leurs connexions avec leur culture aborigène traditionnelle (Batty, 2005 : 219). Selon Howard (1978 : 29 ; Dagmar, 1990 : 113), le rôle de courtier aborigène tend vers la dissociation et l'isolation par rapport aux autres Aborigènes de son groupe d'appartenance².

Dans quelle mesure et selon quelles modalités les *rangers* aborigènes des communautés indigènes isolées du *Top End* australien assurent-ils, au travers de leurs activités rémunérées de gestion des ressources naturelles, une médiation

entre leur monde, leur système de sens, leur « culture » (pour reprendre les termes de Blundo) et l'État-nation et le monde globalisé ? Les Aborigènes de ces communautés se reconnaissent-ils dans les activités de leurs *rangers* ? Ces derniers voient-ils, en raison de leur position marginale, leur légitimité ou leur aboriginalité remises en cause ?

Pour apporter des éléments de réponse à ces questions, je m'appuierai en particulier sur un cas d'étude qui s'inscrit dans le cadre de ma recherche de doctorat en cours : le brûlage mis en œuvre par les *rangers* aborigènes de la communauté indigène de Ngukurr, en Terre d'Arnhem. Je me baserai notamment sur des matériaux ethnographiques recueillis en 2009, au cours d'un travail de terrain dans cette communauté.

Les *rangers* comme médiateurs

« 'Caring for country' fait référence à davantage que la seule gestion matérielle d'une zone géographique – cela englobe le fait de s'occuper de l'ensemble des valeurs, lieux, ressources, histoires et obligations culturelles associés à cette zone, et comprend également les processus associés dans les domaines du renouvellement spirituel, de la connexion avec les ancêtres, de l'approvisionnement en nourriture et de l'entretien des relations de parenté. » (Altman *et al.*, 2007 : 37 ; notre traduction)

En effet, les Aborigènes ne conçoivent pas l'univers comme dichotomisé entre Nature et Culture (Palmer, 2007 ; Poirier, 2005 : 10-11 et 242). La nature telle qu'appréhendée par les Occidentaux existe en dehors de toute intervention humaine (West et Carrier, 2004 : 485). Elle est rarement reconnue comme socialement et historiquement constituée, mais est universalisée, pensée comme partout et toujours la même (Palmer, 2007). Le terme anglais *wilderness* correspond bien à une telle conception de la nature érigée en un domaine strictement séparé de, et opposé à la culture.

Langton (1998) accuse les écologistes contemporains d'entretenir la « science-fiction » selon laquelle le terme *wilderness* peut s'appliquer aux terres aborigènes, par exemple dans le cadre du National Wilderness Inventory (AHC, 2003), afin de pouvoir en faire des parcs nationaux et autres zones protégées. Cette manifestation d'« impérialisme écologique » (Langton, 1998 : 18) nie la présence continue et active des Aborigènes en Australie, et ignore leur rôle dans le façonnage des paysages australiens, qui ne sont autres que des « paysages culturels » (Head, 1993) ou des « terrains nourrissants » (Bird Rose, 1996).

2. Howard utilise l'expression *ethnic unit* que j'ai préféré remplacer par « groupe d'appartenance », expression intentionnellement floue.

La « nature » telle qu'appréhendée par les Aborigènes est ouvertement socialisée, culturalisée. Elle est conçue comme étant habitée et gérée par les humains et interagissant avec ces derniers. D'un point de vue aborigène, l'environnement et ses composantes topographiques (traits du paysage), mais aussi animales, végétales, minérales, ou encore célestes ne sont pas des entités passives, sur lesquelles les humains projettent leurs représentations mentales (Poirier, 2005 : 10-11 et 242). Dotés de vie, de sensations, d'intentions, de moyens d'action, et de conscience, ils s'engagent activement dans des relations multiples, intimes et réciproques, avec les humains (Bird Rose, 1996).

Pourtant, les activités des *rangers* aborigènes sont souvent décrites dans la littérature en termes de gestion des ressources naturelles (*natural resource management* ou NRM, par exemple Altman *et al.*, 2007 ; Luckert *et al.*, 2007 ; ADEH, 2004 ; Commonwealth of Australia, 2004) – et éventuellement des ressources naturelles et culturelles (par exemple Burgess et Johnston, 2007). Les relations complexes et multiples des Aborigènes avec leur *country* (ou *land*), admettant des différences locales significatives au-delà des ressemblances, ont été réinterprétées en termes de relations écologiques, faisant de celles-ci la base possible d'une initiative de développement économique aborigène. Les groupes aborigènes du nord de l'Australie, dont les responsabilités traditionnelles envers la terre ou l'environnement « naturel » sont empreintes de réciprocité, seraient environnementalistes (ou *conservationists*) depuis des milliers (voire des dizaines de milliers) d'années (Dwyer, 1994). D'une responsabilité coutumière aborigène, *Caring for country* est alors devenu un emploi au sens occidental du terme (ou « *real job* », « *mainstream job* ») de services environnementaux. De tels emplois sont exercés par des *rangers* aborigènes, censés représenter la fusion des connaissances écologiques traditionnelles indigènes avec les connaissances scientifiques occidentales et érigés en spécialistes de la gestion des ressources naturelles.

Les *rangers* aborigènes se positionnent ainsi à la jonction entre des intérêts indigènes locaux d'une part et des intérêts nationaux et globaux d'ordre économique et écologique d'autre part. Les aspirations locales présentées comme ayant inspiré et guidant le travail des *rangers* de la Dhimurru Aboriginal Corporation, établie par des propriétaires traditionnels Yolngu dans le nord-est de la Terre d'Arnhem, sont :

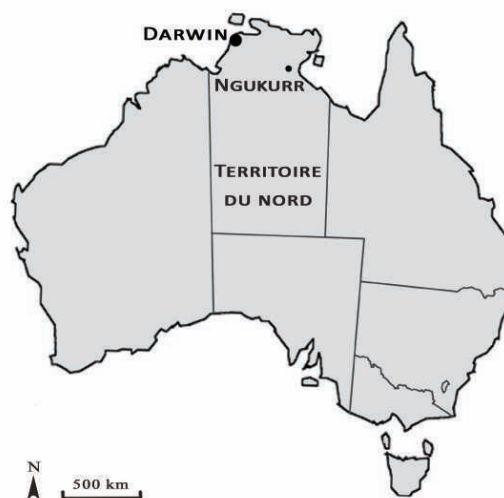
« s'occuper de la terre pour ceux qui suivront, la protéger et l'entretenir [...] afin qu'elle reste identique, afin qu'elle puisse être vue de la même façon que les Anciens la voyaient dans le passé. Notre vision et notre espoir est que les Yolngu continueront à utiliser la terre pour toutes les générations à venir. » (Marika, n.d. ; notre traduction)

Par ailleurs, les activités des *rangers* des communautés rurales ou isolées de l'Australie du Nord constituent une réponse à la nécessité de développer une économie aborigène durable, enjeu national, et de maintenir la biodiversité largement reconnue de cette région et de lutter contre le réchauffement climatique, enjeux tout autant nationaux que globaux. Je me propose de mettre en évidence ce rôle de médiation des *rangers* aborigènes, ainsi que les enjeux et les effets corrélatifs, au travers du cas d'étude précédemment mentionné.

Pratiques de brûlage des *rangers* aborigènes de Ngukurr

Contexte

La communauté de Ngukurr s'inscrit dans le Territoire du Nord qui constitue une véritable exception australienne. Les Aborigènes y représentent environ 30 % de la population, alors qu'à l'échelle nationale ils ne représentent qu'environ 2 % de la population totale. Ils possèdent environ 40 % des terres du Territoire du Nord sous la loi *Aboriginal Land Rights (Northern Territory) Act 1976* (dont environ 90 % des zones côtières), et 10 % du territoire sont actuellement revendiqués sous la nouvelle législation fédérale connue sous le nom de *National Native Title Act 1993* (Sithole *et al.*, 2007 : 4). Cette communauté est située au sud-est du territoire aborigène de la Terre d'Arnhem, sur la rive nord de la rivière Roper, à quelque 100 km du Golfe de Carpentarie dans la bio-région « *Gulf Fall and Uplands* » (NRETA, 2005 : 86-91). Le climat de cette région de savane tropicale est marqué par



CARTE 1. – Localisation approximative de Ngukurr en Australie



CARTE 2. – Ngukurr, Terre d'Arnhem, Australie du Nord

l'alternance d'une saison sèche et d'une saison des pluies. Le centre régional urbain le plus proche de Ngukurr, à environ 320 km, est Katherine, la quatrième ville la plus importante du Territoire du Nord qui compte environ 10 000 habitants et dispose d'un hôpital, de services gouvernementaux fédéraux et du Territoire du Nord, d'un centre commercial, ou encore de banques.

La communauté de Ngukurr est le résultat de la centralisation et sédentarisation par des missionnaires anglicans (Church Missionary Society), dès 1908, des populations de la vallée de la rivière Roper. Sept groupes linguistiques (ou « clans » ou « tribus » dit-on localement), désormais nommés collectivement Yugul Mangi, ont été associés à cette mission. La Church Missionary Society visait la conversion des Aborigènes au christianisme et la modification de leur mode de vie pour l'accorder aux normes de la société dominante australienne (Taylor *et al.*, 2000 : 10), notamment au travers de formes variées d'activités industrielles, artisanales et agricoles. Ces dernières étaient censées inculquer la valeur du travail aux Aborigènes et contribuer à leur développement spirituel (McRae-Williams, 2008 ; Seiffert, 2008). La Roper River Mission a aussi constitué un point de convergence et un refuge pour nombre de survivants aborigènes des conflits et massacres liés, à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, à l'intrusion européenne et notamment à l'établissement de propriétés pastorales (Seiffert, 2008). Des personnes âgées de Ngukurr présentent aujourd'hui les missionnaires comme ceux qui ont sauvé et protégé les familles aborigènes devant jusqu'alors se cacher pour survivre aux tueries les menaçant constamment (Berthon *et al.*, 2008). L'établissement et le fonctionnement de la Roper River Mission

reflètent les politiques nationales de l'époque envers les populations aborigènes : la protection par la ségrégation à partir du début du XX^e siècle, puis l'assimilation économique, sociale et culturelle des années 1950 (mais dans les faits dès les années 1930) au début des années 1970. Intrinsèquement liée à une dévaluation du style de vie et de « la culture » aborigènes, la politique d'assimilation visait à inculquer aux Aborigènes, notamment aux nombreux enfants retirés à leur famille de façon à être (ré)éduqués et (re)socialisés (les « générations volées »), les normes et valeurs de l'Australie « blanche ». Au début des années 1970, une politique d'autodétermination et d'autogestion des populations aborigènes a succédé à l'ère assimilationniste.

En 1968, la Church Missionary Society a transféré la responsabilité de la Roper River Mission, devenant alors le *government settlement* de Ngukurr, au gouvernement australien. Puis la communauté de Ngukurr a été inscrite dans trois structures de gouvernement local : la *Ngukurr Township Association* du milieu des années 1970 à 1988, le *Yugul Mangi Community Government Council* de 1988 à 2008 et le *Roper Gulf Shire* depuis mi-2008.

Ngukurr compte aujourd'hui très approximativement 1 500 habitants³. Cette communauté partage les mêmes caractéristiques que la plupart des communautés aborigènes en Australie : elle est marquée par une population caractérisée par sa jeunesse, un relativement haut niveau de « pauvreté » (Taylor *et al.*, 2000 : 49) et de chômage, et une dépendance très importante envers l'aide sociale du gouvernement. Tous les Aborigènes de Ngukurr ne considèrent toutefois pas l'accès à un emploi à temps plein comme un but primordial de leur vie (*ibid.* : 100). Il n'existe plus aucune activité de production industrielle ou agricole à Ngukurr. Les emplois qui entrent dans la catégorie « *mainstream employment* » ou « véritables » emplois (*real jobs*) sont très limités en nombre et souvent occupés par des non-Aborigènes, dans des domaines tels que l'éducation, la santé, les postes administratifs, de gestion, à responsabilités. La plupart des emplois aborigènes à Ngukurr s'appuient sur le *Community Development Employment Project* (CDEP), financé par le gouvernement australien. Mis en place à la fin des années 1970, ce programme CDEP concerne les chercheurs d'emplois aborigènes et vise l'indépendance économique des Aborigènes. Compromis entre aide sociale et emploi, il n'est généralement pas perçu comme fournissant de « véritables » emplois. Initialement prévu pour être temporaire, il est pourtant devenu (et

3. Au recensement de 1996, Ngukurr comptait 900 personnes dont 40 non-Aborigènes et ses outstations, petits campements relativement permanents qui sont les satellites de la communauté principale, comptaient 72 Aborigènes et 36 non-Aborigènes, soit au total environ 1 000 habitants (Taylor *et al.*, 2000 : 16). Selon le gouvernement du Territoire du Nord, Ngukurr comptait 1 589 habitants au 30 juin 2007 (http://www.bushtel.nt.gov.au/northern_territory/comm_display?comm_num=633 ; consulté le 8 avril 2009).

est toujours) à Ngukurr l'employeur principal des Aborigènes et le contexte dans lequel ceux-ci définissent, comprennent et valorisent le travail (McRae-Williams, 2008).

Les Yugul Mangi Rangers

En 2001-2002, un groupe de *rangers* – dont le nombre a constamment fluctué au cours du temps – a été créé et développé à Ngukurr, par une femme aborigène de la communauté qui a recruté toute femme intéressée par l'initiative, quels que soient son expérience et sa formation préalables ou son groupe d'appartenance. D'abord exclusivement féminin, ce groupe est mixte depuis 2007. Les hommes qui ont alors officiellement rejoint le groupe intervenaient auparavant parfois auprès des femmes *rangers* sur certains projets, constituant eux-mêmes un groupe de *landcare*. Constitué en corporation aborigène depuis avril 2008⁴, le groupe de *rangers* de Ngukurr opère dans une région d'approximativement 20 000 km². Ces *rangers* étaient jusque récemment rémunérés dans le cadre du CDEP. Mais depuis mi-2008, aux côtés de « CDEP *rangers* »⁵, huit *rangers* – quatre femmes et quatre hommes, âgés d'une trentaine d'années à plus de soixante ans – ont un emploi à temps partiel ou plein, garantissant congés payés et cotisation retraite, financés par le programme gouvernemental *Working on Country*. Cet élément d'une initiative gouvernementale de gestion des ressources naturelles et du maintien des systèmes agricoles durables en contexte de réchauffement climatique concerne le développement d'emplois de gestion environnementale ciblés pour les Aborigènes en territoire aborigène⁶.

Les principales activités des Yugul Mangi Rangers sont la gestion de l'environnement par le feu, le contrôle des végétaux et animaux introduits et invasifs (*Mimosa pigra*, *Parkinsonia* sp. ; chevaux, buffles, porcs), des activités sous contrat avec l'*Australian Quarantine and Inspection Service*, le nettoyage des côtes sur lesquelles échouent des filets de pêche et autres débris et déchets, ou encore la gestion des sites culturellement significatifs. Ces activités de gestion des ressources naturelles et sites culturels sont associées à la discussion et à quelques essais de commercialisation de produits issus de la faune ou de la flore endémiques ou introduites. Considérons en particulier la gestion de l'environnement par le feu.

Le brûlage aborigène en Australie

L'utilisation du feu était (et elle est toujours dans une certaine mesure) centrale dans tous les domaines de la vie quotidienne des populations aborigènes. Le brûlage « traditionnel » aborigène ne peut être considéré en dehors de contextes aussi variés que la production de chaleur et de lumière, l'aménagement de l'espace pour faciliter les déplacements et les campements, le signalement de sa présence, la chasse, le renouveau de la vie végétale et la régénération des plantes comestibles, le contrôle des insectes et des serpents, les cérémonies et rituels (Yibarbuk, 1998 : 2), la purification spirituelle de la terre qui suit le décès d'un propriétaire traditionnel (*ibid.* : 3), ou encore la protection contre les esprits dangereux (Bird Rose, 1996 : 64-65).

Les pratiques aborigènes dites « traditionnelles » de brûlage impliquent le brûlage sélectif, à différentes fréquences et intensités, et à différents moments de l'année (voire du jour), d'une variété d'écosystèmes. Elles s'appuient sur des connaissances détaillées de l'environnement et des effets variables du feu en fonction des écosystèmes concernés et des conditions climatiques (Bird Rose, 1996 : 67 ; Lewis, 1989). De telles pratiques réduisent les risques d'incendies dévastateurs et créent une mosaïque dynamique de zones brûlées et non brûlées (il est important que certains écosystèmes forestiers ou de jungles ne soient pas brûlés). Elles influencent la structure démographique et la distribution spatiale d'une large gamme d'espèces animales et végétales (Lewis, 1989 : 950). En Australie, beaucoup d'espèces végétales (dont des plantes comestibles) ont besoin du feu pour fleurir ou pour que leurs graines germent ; et beaucoup d'animaux dépendent ou répondent positivement aux effets des incendies, tels que la croissance de jeunes pousses végétales riches en nutriments (Bird Rose, 1996 : 65). À partir d'une étude écologique en Terre d'Arnhem, Yibarbuk *et al.* (2001) soulignent le rôle clé des pratiques aborigènes de brûlage pour l'entretien de la biodiversité locale.

Outre les considérations économiques (accès à des ressources alimentaires animales et végétales) et écologiques, le brûlage fait partie des responsabilités sociales et rituelles envers sa terre (son *country*). Le brûlage permet de ramener la terre à la vie (Yibarbuk, 1998) et de créer des zones

4. La Yugul Mangi Land and Sea Management Aboriginal Corporation est une corporation enregistrée sous la loi *Corporations (Aboriginal and Torres Strait Islander) Act 2006*.

5. Le nombre de « CDEP *rangers* » a constamment varié au cours de mon travail de terrain à Ngukurr d'avril à octobre 2009, d'aucun à trois ou quatre. On note que la rémunération de nombreux rangers dans le nord de l'Australie dépend actuellement en partie ou principalement du CDEP. Or le démantèlement prochain du CDEP par le gouvernement a été annoncé, ce qui met en péril certains programmes de rangers.

6. Dans le Territoire du Nord, *Working on Country* représente 27 millions de dollars australiens jusque juin 2010, des services de gestion environnementale sur 210 000 km² dont 2 700 km de zones côtières, soixante emplois à temps plein répartis dans quinze groupes de *rangers*.

coupe-feu qui protègent les sites sacrés. Il permet de « *clean up the country* » et d'y imprimer une signature humaine, montrer que l'on s'en occupe en le transformant de l'état « *wild* » ou « *dirty* » à l'état « *quiet* » ou « *clean* » (Langton, 1998 : 40-4 ; Lewis, 1989 : 940).

Gestion contemporaine de l'environnement par le feu

En début de saison sèche, d'avril à août, le brûlage constitue l'activité autour de laquelle s'organise la journée de travail des *rangers* de Ngukurr, ou alors est réalisé au cours de leurs déplacements en vue de l'exécution d'autres activités. Plusieurs expressions renvoient au brûlage : *fire management*, *grass burning*, *burning-off*.

Il s'agit pour les *rangers* de circuler en véhicule 4x4 le long des routes non bitumées ou pistes et de s'arrêter plus ou moins fréquemment pour brûler l'herbage sec qui recouvre le sol de part et d'autre de ces voies. Ils utilisent à cette fin des briquets et des allumettes, parfois une torche contenant un mélange d'essence et de gazole et rarement un propulseur de petites bombes incendiaires. Dans le cas de l'utilisation d'allumettes, les rangers ne descendent généralement pas du véhicule mais les jettent incandescentes par la fenêtre. Les zones non accessibles par voies terrestres sont brûlées depuis un hélicoptère doté d'un appareillage qui propulse des capsules qui s'embrasent une fois au sol. Les *rangers* peuvent

suivre l'avancée des feux déclenchés (qui peut durer plusieurs jours) grâce à un site internet d'images satellite qui indique les zones de la région brûlées au cours des derniers jours et dernières heures.

Les *rangers* de Ngukurr font partie d'un programme régional (Central Arnhem Land Fire Abatement ou CALFA), aux côtés des communautés de Gunbalanya, Maningrida, Ramingining, Bulman, Urapunga et Numbulwar, de réduction des feux intenses et dévastateurs de fin de saison sèche et donc de réduction des émissions de carbone dans l'atmosphère. Le brûlage effectué par les *rangers* en début de saison sèche produirait en effet des feux « froids » à flammes modérées (« *low and cold fire* », « *small flames* ») qui s'éteignent pendant la nuit grâce à la rosée, et diminuent les risques d'incendies destructeurs lors de la période la plus chaude et sèche de l'année (« *wildfires* », « *hot fire* », « *big flames* »), par rapport auxquels ils sont mis en opposition. Les premiers émettraient beaucoup moins de carbone dans l'atmosphère que les seconds. Dans le cadre de ce programme, les *rangers* participent aux côtés de scientifiques non aborigènes à la collecte de données et mesures relatives à la quantité de gaz à effet de serre produite par le brûlage. Ce programme constitue une extension d'un programme centré sur la région ouest de la Terre d'Arnhem (Western Arnhem Land Fire Abatement ou WALFA), considéré dans la littéra-



PHOTO 1. – Feu « froid » dans la région de Ngukurr (avril 2009, © Élodie Fache)

ture comme un bon exemple de la possibilité de réduire les émissions de carbone dans l'atmosphère, tout en générant de l'emploi pour les Aborigènes vivant dans des régions isolées, grâce à des investissements privés (Altman *et al.*, 2007 : 42-43). L'objectif d'ici 2011 pour le projet dans lequel s'inscrivent les *rangers* de Ngukurr, actuellement soutenu par le gouvernement australien, est de faire lui aussi l'objet d'un contrat avec des industries polluantes.

À Ngukurr, les *rangers* sont les interlocuteurs privilégiés des organisations extérieures impliquées dans le programme CALFA. Ils sont censés jouer le rôle d'intermédiaires entre de telles organisations et l'ensemble de la communauté de Ngukurr, en particulier les propriétaires traditionnels des zones concernées spécifiquement par le projet, mais aussi la terre (*land*) elle-même. Les *rangers* sont ainsi investis d'un pouvoir de représentation de leur communauté, sur la base qu'ils sont employés et rémunérés pour des services environnementaux.

Responsabilité du brûlage à Ngukurr

Selon la loi coutumière locale, la responsabilité de brûler chaque territoire revient à ses propriétaires (*mingirringgi*) et managers (*junggayi* et *darlmyin*). Il existe en effet trois catégories relatives aux responsabilités envers la terre et les cérémonies (Edmunds, 2001 ; Williams, 1986) et concernées par les décisions relatives à un territoire :

« *Whatever decision garra [marque du futur] be made on that land the three groups of people garra talk, have a meeting and what they garra decide.* » (homme, Ngukurr, 14/08/2009)

À Ngukurr, chaque personne est *mingirringgi* ou propriétaire pour la terre de son père et de son grand-père paternel ; *junggayi*, ou policier, personne responsable, *care taker*, pour la terre de sa mère et de son grand-père maternel (De Lary Healy, 2008 : 130-131) ; et *darlmyin* ou *gagu one*, *care taker* « *second in charge* » (homme, Ngukurr, 05/08/2009), pour la terre de sa grand-mère maternelle⁷. Le rôle du *darlmyin* (le plus flou des trois) est de « *make sure everything is going smoothly* », « *make sure the things are done the right way* » (femme, Ngukurr, 21/10/2009), « *back you up* » (homme, Ngukurr, 10/09/2009).



PHOTO 2. – Paysage récemment brûlé par les rangers de Ngukurr (mai 2009, © Élodie Fache)

7. De Lary Healy (2008) montre l'importance des relations entre grands-mères maternelles et petits-enfants (Märi-Gutharra), dans tous les domaines de la vie, au sein de la société Yolngu en Terre d'Arnhem. De telles relations, très intimes, s'expriment notamment par des attentions quotidiennes, une coopération rituelle, la transmission de savoirs.

Les statuts de *mingirringgi* et de *junggayi* sont réciproques. Le *mingirringgi* possède la terre, mais ce sont ses *junggayi* et *darlnyin* qui « *have the right to talk for* » cette terre (homme, Ngukurr, 14/08/2009), et ont le droit de se rendre sur et le devoir de protéger les sites sacrés.

Dans les années 1970-1980, les habitants de Ngukurr ont pris part au vaste mouvement endogène de décentralisation des populations aborigènes du nord de l'Australie baptisé mouvement des *outstations* (Poirier et Sachel, 1992). Ils sont retournés sur leurs terres ancestrales, établissant 17 *outstations*, petits campements satellites de Ngukurr (listés par Taylor *et al.*, 2000 : 21). Mais aujourd'hui, ceux-ci sont désertés. Les principales raisons de la recentralisation vers Ngukurr ou des communautés voisines énoncées sont le manque de transports et le mauvais état des routes, l'absence d'écoles et de dispensaires (et beaucoup de gens ont besoin d'un suivi médical très régulier), la peur de la magie noire, le manque de soutien financier et matériel par les différents niveaux de gouvernement (fédéral, du Territoire du Nord, local) ou encore la dépendance envers la marijuana et l'alcool. Mais lors de mon séjour en 2009, nombreux étaient les habitants de Ngukurr qui affirmaient qu'ils souhaitaient retourner vivre dans leur *outstation* à plus ou moins court terme. Les propriétaires et managers traditionnels des terres situées dans la région de Ngukurr habitent donc la communauté elle-même ou des communautés voisines. Ils n'ont souvent pas la capacité d'accéder à leurs terres pour y réaliser un brûlage saisonnier. La mobilité de la plupart des habitants de la communauté est très limitée. Peu d'entre eux disposent de véhicules, et marcher sur de longues distances ne fait pas partie de leur quotidien :

« *Munanga [non indigenous people] bin [marque du passé] spoil us, by giving us trucks.* » (Femme, Ngukurr, 01/10/2009)

« *We forgot how to be Aborigines [...] how to walk.* » (Femme, Ngukurr, 30/09/2009)

Certains ne se rendent qu'exceptionnellement sur leurs terres, ou même ne s'y sont jamais rendus. Bien que la communauté de Ngukurr soit située en Terre d'Arnhem, l'histoire de sa population se démarque du scénario dominant en Terre d'Arnhem, caractérisé par une centralisation et sédentarisation dans les années 1950 suivies d'un retour sur les terres claniques, souvent durable, dès les années 1970, soit une simple parenthèse d'une quinzaine d'années de vie en dehors de ses terres (Langton *in* Nakashima, 2000 : 54). La population de Ngukurr a en effet fêté le centenaire de sa communauté en 2008.

À Ngukurr, au travers de l'existence d'un groupe de *rangers*, une distinction s'est construite entre

ceux qui ont les moyens matériels de mettre en œuvre des pratiques de brûlage et ceux qui ne les ont pas, entre les *rangers* et les autres. La responsabilité de réaliser un brûlage saisonnier sur les terres de l'ensemble de la région Yugul Mangi revient alors désormais notamment aux *rangers* de Ngukurr, qui ont les moyens matériels de l'assumer dans le cadre de leur emploi (People on Country, [2008]), grâce au soutien financier et matériel d'organisations extérieures.

Le transfert *de facto* de la responsabilité du brûlage saisonnier de l'ensemble de la région de Ngukurr aux *rangers* est perçu par certains propriétaires et managers traditionnels comme imposé par des personnes ou organisations non aborigènes et comme aliénant :

« *Munanga [non indigenous] people give responsibilities to the rangers [...] I don't think it's good. It's taking away the role of Aboriginal people.* » (Homme, Ngukurr, 26/10/2009)

Ils ne cautionnent donc pas pleinement les activités des *rangers* sur leurs terres. En théorie, les *rangers* n'auraient pas besoin de demander une permission aux propriétaires et managers traditionnels avant de se rendre sur leurs terres et d'y pratiquer le brûlage, dans la mesure où un accord de principe a été passé avec eux à la fondation du groupe. De plus, les *rangers* expliquent que généralement leur groupe lui-même inclut un ou des propriétaires ou managers traditionnels du territoire sur lequel ils se rendent et travaillent. Une demande de permission n'est alors pas jugée indispensable. Pour certains dans la communauté, que les *rangers* se rendent sur leurs terres sans permission préalable ne leur pose pas de problème, car ils considèrent que cela fait partie de leur travail. Toutefois, la plupart des habitants de la communauté considèrent que demander l'accord des personnes concernées (*mingirringgi*, *junggayi*, *darlnyin*) avant de se rendre sur leurs terres est une marque de politesse, de courtoisie, de respect, que l'on soit *ranger* ou non (Bird Rose, 1996 : 45). Des gens de la communauté reprochent aux *rangers* de ne pas nécessairement respecter cette procédure, de se placer en dehors des normes de comportement et de pensée et du système local d'autorité. Leur mécontentement reste le plus souvent latent mais les *rangers* sont parfois pris dans des conflits. Pour prévenir ceux-ci, l'un des *rangers* a proposé et initié la mise en place d'un système d'accords écrits formels et signés, cristallisant la preuve que tel propriétaire traditionnel leur a donné l'autorisation de se rendre sur ses terres à telle date.

On note toutefois que des personnes qui reprochent aux *rangers* de Ngukurr de pénétrer sans autorisation sur leurs terres sont propriétaires traditionnels de terres situées dans la zone d'action

des *rangers* non aborigènes du parc national de Limmen Bight situé au sud de la rivière Roper. Une telle confusion relative à la zone d'action des *rangers* de Ngukurr résulte de la relative ignorance, quasi générale au sein de la communauté, quant à leurs activités et aux modalités de leur travail.

Transformations du sens des pratiques et des représentations

La formalisation des responsabilités coutumières aborigènes envers l'environnement « naturel » – *Caring for country* – dans le cadre des groupes et programmes de *rangers*, tend vers une bureaucratisation, un modelage et un contrôle exogènes des pratiques et des représentations concernées.

En octobre 2006 a été annoncée une réforme de centralisation du gouvernement local dans le Territoire du Nord basée sur la création de plusieurs divisions territoriales et administratives ou *Shires*. Le Roper Gulf Shire, dans lequel s'inscrit Ngukurr, a incorporé plusieurs structures de gouvernement local antérieures qui ont alors été dissoutes, ainsi qu'une large région ne faisant jusqu'alors partie d'aucune municipalité et qui s'étend sur le sud de la Terre d'Arnhem, le Golfe de Carpentarie, la Roper Valley et le Sturt Plateau. Le Roper Gulf Shire, dont le siège administratif et décisionnaire central se situe à Katherine, est opérationnel depuis le 1^{er} juillet 2008. À Ngukurr, la désapprobation, l'incompréhension et l'insatisfaction envers le Roper Gulf Shire et son représentant local sont quasi générales. La création du Roper Gulf Shire est vécue comme une perte de contrôle politique local, une perte des droits et responsabilités de la population aborigène relatifs à « sa » communauté. Le rôle, l'autorité, les initiatives, les décisions et les attitudes du représentant local du Roper Gulf Shire font alors l'objet de constantes critiques. La constitution des *rangers* de Ngukurr en corporation aborigène en 2008 avait pour objectif majeur la rupture entre leur groupe et le gouvernement local, à l'annonce de la création du Roper Gulf Shire. Cette rupture n'est autre qu'une revendication d'autonomie envers ce nouveau système de gouvernement local non désiré et désapprouvé, en ce qui concerne la définition, la planification et la gestion des projets des *rangers* tout comme la gestion de leur budget. Plus généralement, les *rangers* ne souhaitaient pas l'imposition d'une autorité exogène, et certains insistent sur l'autonomie actuelle des *rangers* ainsi formés en corporation.

Cependant, dans le cadre de leurs emplois financés par le programme gouvernemental *Working on Country*, les *rangers* ont des horaires de fonctionnaires. Pour chaque journée non tra-

vaillée à plein temps reportée sur les feuilles de présence bimensuelles, l'absence doit être formellement justifiée auprès du Northern Land Council, organisation aborigène par laquelle transite ce financement et qui verse aux *rangers* leur salaire chaque quinzaine. Par ailleurs, *Caring for country* y représente un ensemble de projets et d'activités à entreprendre, à mener à bien. Ces projets et activités doivent faire l'objet d'une planification plusieurs semaines à l'avance. La présence d'un planning de travail et son respect sont régulièrement contrôlés, et la correspondance entre objectifs énoncés et résultats effectifs évaluée, par exemple dans le cadre de rapports d'activité divers, plus ou moins formels et officiels. Cette planification est censée être basée sur une consultation intensive visant à ce que les *rangers* aborigènes puissent déterminer la conduite de leurs projets. Mais dans les faits, la consultation entre des organisations exogènes et les *rangers* se résume souvent à faire part aux derniers d'un programme préétabli sans eux à mettre en œuvre. L'implication des *rangers* dans certains de leurs projets apparaît presque comme accessoire et prend davantage les traits d'une contrainte à respecter que d'une véritable collaboration.

En particulier, les *rangers* de Ngukurr ne sont pas seuls maîtres de leurs activités de brûlage. Ils ne peuvent pas décider seuls d'en modifier les modalités, mais doivent répondre aux attentes des organismes qui les financent ou avec lesquels ils travaillent, et à l'image qu'ont ceux-ci de ce que le brûlage aborigène était et devrait être. Le projet de gestion de l'environnement par le feu ne fait pas l'objet d'un consensus au sein du groupe de *rangers*. La fondatrice et doyenne de celui-ci critique la place trop importante du brûlage dans les activités des *rangers*, qui se réduiraient alors notamment à « *burning, burning, burning* » ou « *fire, fire, fire* » (femme, Ngukurr, 26/05/2009). Selon elle, les *rangers* brûleraient trop ; les Aborigènes de cette région ne brûlaient pas autant et pas systématiquement. Lorsque je lui ai demandé, suite à ses remarques, pourquoi les *rangers* brûlent alors autant aujourd'hui, elle a simplement énoncé « *Ask to this Caring for Country Mob !* », faisant référence à l'unité *Caring for Country* du Northern Land Council. Elle exprimait ainsi nettement l'absence d'autonomie des *rangers* en matière de brûlage. Au cours d'une réunion des *rangers* (à Ngukurr, le 28/05/2009), cette même femme *ranger* a proposé :

« *We have to talk to the Bushfire Council [and] maybe not burn next year.* »

Elle faisait référence à Bushfires NT, une branche du Département des Ressources Naturelles, de l'Environnement, des Arts et du Sport du gouvernement du Territoire du Nord, un autre organisme impliqué auprès des *rangers* pour leur

programme de brûlage. Sa proposition a suscité la réaction de l'un des hommes *rangers* :

« *If we don't burn, we won't get money for this fire project* »

ce à quoi elle a répliqué :

« *You're worried about money, I'm worried for the country.* »

Par ailleurs, l'agenda écologique global transforme la perception des *rangers* de la raison d'être du brûlage. Les références à des pratiques de brûlage passées ou contemporaines par des Aborigènes de Ngukurr (y compris les *rangers*) leur associent toujours des objectifs concrets d'ordre pratique, en particulier la production de signaux de fumée et la chasse (par exemple au kangourou ou au goanna) ou plus généralement l'accès à des ressources alimentaires. Le brûlage facilite la chasse dans la mesure où il permet de repérer plus aisément les proies, de se frayer un passage vers celles-ci ou de les piéger, et induit le renouvellement de l'herbage ou la production de jeunes pousses vertes qui attirent certaines proies qui en sont friandes. Cependant, plusieurs *rangers* associent au brûlage qui entre dans le cadre de leur travail, comme raison d'être première, la lutte contre le réchauffement climatique et la réduction des émissions de gaz à effet de serre. Leur vision du phénomène de réchauffement climatique est cependant plus ou moins articulée. Cet argument justifiant le brûlage des *rangers* n'est pas défini par, ni même connu de l'ensemble de la communauté de Ngukurr.

Ambiguïté du statut des *rangers*

Au sein de la communauté, dans les discours, les pratiques de brûlage des *rangers* et celles des autres membres de la communauté font généralement l'objet d'une dichotomie, que sous-tendent deux perspectives différentes. Selon la première, les *rangers* sont érigés en spécialistes des pratiques de brûlage, tandis que les non-*rangers*, dont certains sont qualifiés de *firebugs*, seraient enclins à faire n'importe quoi, notamment à brûler au mauvais moment de l'année (opposition entre « *right time* » et « *wrong time* » pour brûler). Cependant, selon la seconde perspective, les *rangers* ne seraient que des ignorants qui devraient apprendre des Anciens (*Elders*) de la communauté. Il leur est reproché de brûler trop et trop tard, ce qui nuirait à la production des ressources alimentaires végétales endémiques, notamment fruits et baies. Celles-ci ne constituent pas une base du régime alimentaire local mais sont très appréciées par les gens de tout âge :

« *They [the rangers] kill all our bushfood you know [...] they're burning all our bushfood [...] the most thing we like to eat us black people [...] We need them bushfood.* » (femme, Ngukurr, 20/10/2009)

« *It's like a custom for us you know we go out with the kids, grand-children and we all go bush and pick them [bushtucker], pick them. And if they [the rangers] burn-off late when we go there is nothing even for us to eat.* » (femme, Ngukurr, 14/08/2009)

La fumée provenant d'incendies dans le bush est quasi systématiquement associée par les habitants de Ngukurr aux activités de brûlage des *rangers*. Ainsi, lorsque de la fumée est visible depuis la communauté tard dans la saison sèche, ces incendies tardifs sont attribués aux *rangers*, même lorsque ces derniers ont cessé tout brûlage depuis plusieurs semaines et ne se trouvaient pas dans la zone concernée.

Certains *rangers* ne comprennent pas que des gens de la communauté puissent se plaindre de leurs activités de brûlage, alors qu'ils travaillent « *good way* », « *help* » (femme, Ngukurr, 08/09/2009) et qu'ils veillent à éviter les impacts négatifs du brûlage qu'on leur reproche. La raréfaction des fruits et baies endémiques comestibles est plutôt attribuée au réchauffement climatique global par une femme *ranger* qui préconise l'information de la population locale relativement à ce phénomène.

Brûlage et tradition

Les Aborigènes de Ngukurr ne se reconnaissent pas nécessairement dans les pratiques de brûlage de leurs *rangers*. La « tradition » est avant tout une interprétation présente du passé (Bouju, 1995). Il semble qu'apparaissent dans ce contexte deux conceptions différentes de la tradition aborigène, l'une occidentale, l'autre locale.

L'existence des Aborigènes d'Australie, définis comme des chasseurs-cueilleurs, a d'abord été décrite en termes de dépendance complète envers ce que la nature fournit sans l'aide matérielle des hommes : ils ne cultivaient, ne plantaient et ne semailent aucune plante (sauf exceptions), et ne domestiquaient et ne nourrissaient pas les animaux à des fins alimentaires. Puis la perspective d'une attitude passive, voire parasitaire (Elkin, 1950 : 1), des Aborigènes face à l'environnement a été remise en question. Au contraire, il a été avancé que les Aborigènes auraient radicalement altéré leur environnement, notamment par l'utilisation du feu. Jones (1969) a introduit le concept de *fire-stick farming*, selon lequel les Aborigènes auraient développé un système de brûlage afin de manipuler à leur avantage les ressources animales et végétales de leur envi-

ronnement, à court terme comme à long terme, et s'assurer ainsi une production maximale de nourriture.

Les organismes extérieurs impliqués auprès des *rangers* dans le cadre de leur programme de gestion de l'environnement par le feu postulent que les pratiques aborigènes de brûlage ont un impact important sur l'environnement, sur la configuration et la distribution des populations végétales et animales. Le déclin (voire la disparition selon les régions) de telles pratiques en raison de la colonisation aurait pour résultats une multiplication des incendies dévastateurs et des changements importants de la flore et de la faune (Russell-Smith *et al.*, 1998). Les postulats de ces organismes les positionnent ainsi dans la lignée du modèle de *fire-stick farming*. En particulier, les organismes associent de façon récurrente le brûlage aborigène à des feux non destructeurs et formant des mosaïques, en opposition aux feux naturels qui sont destructeurs et uniformes. Selon Horton (1982), qui propose une critique catégorique du modèle de *fire-stick farming*, cette association (ou mythe occidental du brûlage-mosaïque) s'inscrit tout à fait dans une adhésion à ce modèle. Malgré les critiques telles que celle d'Horton envers le concept de *fire-stick farming*, celui-ci semble rester la conception occidentale dominante du système aborigène précolonial de brûlage. Dans cette optique, la gestion par le feu menée par les groupes de *rangers* aborigènes viserait à rétablir, en s'appuyant sur des technologies occidentales, les pratiques précoloniales de brûlage correspondantes. Ces *rangers* transmettraient, renforceraient ou redévelopperaient une tradition qui relèverait de leur passé ancestral. Il semble que le fantasme occidental de l'existence d'un continuum des relations entre les Aborigènes et l'environnement « naturel » entre les époques pré-contact européen et contemporaine, évident dans le contexte des revendications foncières aborigènes, soit latent dans ce contexte.

Les Aborigènes de Ngukurr semblent juger la traditionalité des pratiques de leurs *rangers* à l'aune des pratiques observées pendant leur enfance ou leur jeunesse (et non à l'époque précoloniale), mises en œuvre par leurs parents et leurs grands-parents. Or, affirment-ils, ceux-ci ne brûlaient pas autant que les *rangers*, n'incendiaient que certains lieux à certains moments dans certains buts pratiques, et ne laissaient pas les jeunes assouvir leurs désirs pyromanes à leur guise. Et peu importe si à cette époque Ngukurr était la Roper River Mission anglicane (de 1908 à 1968), et le brûlage y était découragé car conserver l'herbage était nécessaire pour nourrir le bétail. Dans le cadre du travail des *rangers*, la conception occidentale du brûlage traditionnel prend le pas sur la conception locale, si bien que des habitants de Ngukurr (et même l'une des *rangers*) critiquent les pratiques de brûlage des *rangers*.

Langton (1998 : 42-43) note une dynamique comparable dans le Parc National de Kakadu dans le Territoire du Nord, dont la politique de gestion de l'environnement par le feu vise à dupliquer des régimes traditionnels aborigènes de brûlage dans un but de préservation de la biodiversité. De tels régimes sont en fait perçus pas les propriétaires traditionnels aborigènes du Kakadu comme relevant d'une version réifiée de leurs traditions, qui répond aux valeurs occidentales mais ignore leurs relations contemporaines avec l'environnement. Des vieilles femmes aborigènes, que Langton considère très observatrices, se plaignent alors que les scientifiques brûlent trop tard (Langton *in* Nakashima, 2000 : 52-54).

Il serait intéressant d'approfondir l'aspect comparatif introduit ci-dessus, en s'appuyant sur les programmes de brûlage mis en place par des groupes de *rangers* dans d'autres communautés aborigènes du nord de l'Australie. Des références présentent les programmes de brûlage ou les initiatives liées à la gestion de l'environnement par le feu d'autres groupes de *rangers* de la Terre d'Arnhem. Par exemple, le programme de brûlage des Djelk *rangers* de la communauté de Maningrida au nord de la Terre d'Arnhem, établi depuis 1991, est succinctement présenté par Cochrane (2005 : 9-10), qui décrit la structure et le fonctionnement de ce groupe de *rangers* et fait l'inventaire de ses activités. Par ailleurs, Dean Yibarbuk et Charles Godjuwa, deux leaders aborigènes des Djelk *rangers*, ont publié un article qui témoigne de leur engagement dans la recherche relative aux conséquences des pratiques aborigènes de brûlage sur l'écologie locale (Yibarbuk *et al.*, 2001). Cependant, ces références n'explorent pas les interactions entre population aborigène locale, organisations extérieures, et *rangers* articulées autour du programme de brûlage de ces derniers. La tentative de situer davantage le cas d'étude de cet article dans un contexte régional, grâce à des données de seconde main, s'avère donc difficile à mettre en œuvre.

Conclusion

En Australie du Nord, le statut de médiateur entre deux mondes, deux systèmes de sens, deux « cultures » des *rangers* aborigènes au travers du concept *Caring for country* apparaît comme relevant d'un équilibre fragile. Les *rangers* de Ngukurr sont classés dans une hiérarchie locale à double sens. Ils sont considérés comme des spécialistes des relations avec l'environnement « naturel » ou au contraire, pour reprendre l'expression d'un Ancien de la communauté, comme des « *low-class Aborigines* » (homme, Ngukurr, 26/10/2009). En effet, le groupe de *rangers* est perçu comme un nouveau système de plus intro-



PHOTO 3. – Brûlage par hélicoptère dans la région de Ngukurr (mai 2009, © Élodie Fache)

duit par les *Munanga*, les « Blancs », le gouvernement. Et ce que font les *rangers*, « *That's white man things* » (homme, Ngukurr, 26/10/2009). Dans ce contexte, être *ranger*, c'est risquer de ne plus être perçu comme pleinement aborigène dans le contexte de son travail. Cela n'implique pas que le groupe de *rangers* soit exclu de la communauté. Il semble que les *rangers* participent aux activités et affaires de la communauté, par exemple politiques ou rituelles, comme tout autre membre de celle-ci, en fonction de leur genre, âge, appartenance ou autorité.

McRae-Williams (2008 : 127-131) a mis en évidence une tension contemporaine à Ngukurr entre la considération du travail comme mécanisme positif de création d'identité, et la perception de l'engagement dans les structures et l'idéologie occidentales du travail comme une préoccupation de « Blancs » qui menace l'aboriginalité. Les emplois de *rangers*, bien que censés être le résultat de la formalisation de responsabilités coutumières, n'échappent pas à une telle tension entre deux tendances qui coexistent continuellement. Un argument majeur en faveur des programmes de gestion aborigène des ressources naturelles, validé dans le cas du programme de *rangers* de Ngukurr, est l'estime de soi, la fierté et l'espoir qu'ils apportent aux *rangers* et aux communautés dans lesquelles ceux-

ci s'inscrivent (Sithole et Hunter-Xenie, 2007). Cependant, au travers des emplois de *rangers*, ce qui est censé être un mode de vie qui structure l'identité aborigène (Kingsley, 2009 : 296-7) est transformé en une activité de « Blancs » qui menace l'aboriginalité – la « *blackfella law* » est transformée en un « *whitefella business* » pour reprendre les termes de Bern (1974 : 26-27). Selon la perspective non aborigène, les *rangers* sont les représentants ou même les ambassadeurs de leur communauté. Mais des Aborigènes de leur communauté peuvent être amenés à remettre en cause l'aboriginalité des *rangers*, dont les activités basculent vers une gestion non aborigène classique de l'environnement (Davis, 2004 : 37). Les groupes de *rangers* seraient alors

« *a good idea for work and for Munanga [non indigenous] side, but not for us [indigenous people].* » (homme, Ngukurr, 26/10/2009)

Il semble que l'analyse proposée à partir d'un cas d'étude puisse être étendue à l'ensemble du *Top End* de l'Australie. En effet, une évaluation des différentes initiatives et modalités de gestion aborigène de l'environnement dans cette région réalisée en 2005-2006 (Sithole et Hunter-Xenie, 2007) a permis de souligner que certains *rangers* et propriétaires traditionnels ont le sentiment

que les groupes de *rangers* mettent en œuvre un type de gestion de l'environnement occidental conventionnel, un programme déterminé par le gouvernement, tandis que les aspirations locales sont ignorées. Ronald et Catherine Berndt (1977 : 531) mettaient déjà en avant il y a plus de trente ans la difficulté de trouver un équilibre entre composantes aborigènes et exogènes dans le cadre de projets visant à améliorer la position socio-économique des Aborigènes en Australie. Présentée dans la littérature comme une option originale et viable de développement d'une économie aborigène durable dans la mesure où elle s'appuie sur des ressources, pratiques et connaissances traditionnelles indigènes, la formalisation de responsabilités coutumières aborigènes relatives à l'environnement en emplois de *rangers* ne réussit finalement pas à surmonter complètement une telle difficulté. Le déséquilibre est exprimé et regretté par des acteurs aborigènes eux-mêmes.

BIBLIOGRAPHIE

- AUSTRALIAN DEPARTMENT OF ENVIRONMENT AND HERITAGE (ADEH), 2004. *Case studies in Indigenous engagement in natural resource management in Australia*, Canberra, Australian Government.
- AUSTRALIAN HERITAGE COMMISSION (AHC), 2003. *National Wilderness Inventory*, <http://www.environment.gov.au/heritage/publications/anlr/wilderness-inventory/index.html> (consulté le 07/01/2011).
- ALTMAN Jon, 2005. Economic futures on Aboriginal land in remote and very remote Australia: Hybrid economies and joint ventures, in D. Austin-Broos et G. Macdonald (eds), *Culture, economy and governance*, Sydney, Sydney University Press, pp. 121-134.
- ALTMAN Jon, Linda ROACH and Lynette LIDDLE, 1997. *Utilisation of native wildlife by indigenous Australians: Commercial considerations*, Canberra, Australian National University, CAEPR Discussion Paper 135.
- ALTMAN Jon, Geoff BUCHANAN and Libby LARSEN, 2007. *The environmental significance of the Indigenous estate: Natural resource management as economic development in remote Australia*, Canberra, Australian National University, CAEPR Discussion Paper 286.
- ARMSTRONG Rachel, Joe MORRISON and Peter YU, 2006. *Indigenous land and sea management and sustainable business development in Northern Australia*, NAILSMA.
- BATTY Philip, 2005. Private Politics, Public Strategies: White Advisers and their Aboriginal Subjects, *Oceania* 75, pp. 209-221.
- BERN John Edward, 1974. *Blackfella business whitefella law: Political struggle and competition in a south-east Arnhem Land Aboriginal community*, PhD thesis, Macquarie University.
- BERNDT Ronald and Catherine BERNDT, 1977. *The World of the First Australians*, Sydney, Ure Smith.
- BERTHON Peter, Marjorie HALL, William HALL, John HARRIS, Andrew ROBERTSON and Carol ROBERTSON (eds), 2008. *We are Aboriginal. Our 100 years: from Arnhem Land's first mission to Ngukurr today*, Ngukurr, St Matthew's Anglican Church.
- BIERSCHENK Thomas, Jean-Pierre CHAUVEAU et Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN (éds), 2000a. *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets*, Mayence et Paris, APAD et KARTHALA.
- , 2000b. Introduction. Les courtiers entre développement et État, in T. Bierschenk, J.-P. Chauveau et J.-P. Olivier de Sardan (éds), *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets*, Mayence et Paris, APAD et KARTHALA, pp. 5-42.
- BIRD ROSE Deborah, 1996. *Nourishing terrains. Australian Aboriginal views of landscape and wilderness*, Canberra, Australian Heritage Commission.
- BLUNDO Giorgio, 1995. Les courtiers du développement en milieu rural sénégalais, *Cahiers d'études africaines* 35 (137), pp. 73-99.
- BOISSEvain Jeremy, 1974. *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford, Basil Blackwell.
- BROSIUS J. Peter, Anna LOWENHAUPT TSING and Charles ZERNER (eds), 2005. *Communities and conservation. Histories and politics of community-based natural resource management*, Walnut Creek, AltaMira Press.
- BOUJU Jacky, 1995. Tradition et identité. La tradition dogon entre traditionalisme rural et néo-traditionalisme urbain, *Enquête* 2, pp. 95-117.
- BURGESS Paul and Fay JOHNSTON, 2007. *Indigenous Natural and Cultural Resource Management and Health*, Darwin, Menzies School of Health Research.
- COCHRANE, Michelle, 2005. *The Djelk Ranger Program: An Outsider's Perspective*, Canberra, Australian National University, CAEPR Working Paper 27.

- COMMONWEALTH OF AUSTRALIA, 2004. *Guidelines for Indigenous participation in natural resource management*, Canberra, Australian Government.
- DAGMAR Hans, 1990. Development in an inter-ethnic field: Aboriginal interests associations, in R. Tonkinson et M. Howard (eds), *Going it alone ? Prospects for Aboriginal autonomy. Essays in honour of Ronald and Catherine Berndt*, Canberra, Aboriginal Studies Press, pp. 99-123.
- DAVIS Richard, 2004. Aboriginal managers as blackfellas or whitefellas? Aspects of Australian Aboriginal cattle ownership in the Kimberley, *Anthropological forum* 14 (1), pp. 23-42.
- DE LARGY HEALY Jessica, 2008. « Ma grand-mère, ma Colonne Vertébrale » : la relation Märi-Gutharra en Terre d'Arnhem (Australie), in F. Douaire-Marsaudon (éd.), *Grand-mère, grand-père. La grand-parentalité en Asie et dans le Pacifique. Figures, pratiques, parcours*, Marseille, Publications de l'Université de Provence, pp. 123-147.
- DWYER Peter, 1994. Modern conservation and indigenous peoples: in search of wisdom, *Pacific Conservation Biology* 1, pp. 91-97.
- EDMUNDS Mary, 2001. *Separation of powers. Sources of authority and frameworks for decision-making in a South-East Arnhem Land Community*, NSW, University of Wollongong, Institute of Social Change and Critical Inquiry, SEALCP Working Paper 4.
- ELKIN Adolphus Peter, Catherine BERNDT and Ronald BERNDT. 1950. *Art in Arnhem Land*, Chicago, University of Chicago Press.
- GEERTZ Clifford, 1960. The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker, *Comparative Studies in Society and History* 2 (2), pp. 228-249.
- GENTEMANN Karen and Tony WHITEHEAD, 1983. The Cultural Broker Concept in Bicultural Education, *The Journal of Negro Education* 52 (2), pp. 118-129.
- HEAD Lesley, 1993. Unearthing Prehistoric Cultural Landscapes: A View from Australia, *Transactions of the Institute of British Geographers (New Series)* 18 (4), pp. 481-499.
- HOPKINS Nicholas, Monday EKPO, Janet HEILEMAN, Maddy MIGHTOM, Ann OSTERWEIL, R.T. SIEBER and George SMITH, 1977. Brokers and Symbols in American Urban Life, *Anthropological Quarterly* 50 (2), pp. 65-75.
- HORTON David, 1982. The burning question : Aborigines, fire and Australian ecosystems, *Mankind* 13 (3), pp. 237-251.
- HOWARD Michael, 1978. Aboriginal "leadership" in the Southwest of Western Australia, in M.C. Howard (ed.), *"Whitefella Business": Aborigines in Australian politics*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, pp. 13-36.
- JONES Rhys, 1969. Fire-stick farming, *Australian Natural History* 16 (7), pp. 224-228.
- KINGSLEY Jonathan 'Yotti', Mardie TOWNSEND, Rebecca PHILLIPS and David ALDOUS, 2009. "If the land is healthy... it makes the people healthy": The relationship between caring for country and health for the Yorta Yorta Nation, Boonwurrung and Bangerang Tribes, *Health & Place* 15 (1), pp. 291-299.
- LANGTON Marcia, 1998. *Burning questions: emerging environmental issues for indigenous peoples in northern Australia*, Darwin, Northern Territory University, Centre for Indigenous Natural and Cultural Resource Management.
- LEWIS Henry T., 1989. Ecological and technological knowledge of fire: Aborigines versus park Rangers in Northern Australia, *American Anthropologist* 91 (4), pp. 940-961.
- LUCKERT Martin, Bruce CAMPBELL, Julian GORMAN et Stephen GARNETT, 2007. *Investing in Indigenous natural resource management*, Darwin, Charles Darwin University Press.
- MARIKA Roy Dadaynga, Non daté. *Dhimurru vision statement*, <http://www.dhimurru.com.au/vision.html> (consulté le 21/04/2010).
- MCRÆ-WILLIAMS Eva, 2008. *Understanding "Work" in Ngukurr: A Remote Australian Aboriginal Community*, PhD thesis, Charles Darwin University.
- MENDRAS Henri, 1976. *Sociétés paysannes. Éléments pour une théorie de la paysannerie*, Paris, Armand Colin.
- NAKASHIMA Douglas, 2000. Burning questions: shaping landscapes with Aboriginal fire. Interview with Professor Marcia Langton, *Natures, Sciences, Sociétés* 8 (1), pp. 50-56.
- NRETA (DEPARTMENT OF NATURAL RESOURCES, ENVIRONMENT AND THE ARTS), 2005. *Northern Territory Bioregions: Assessment of Key Biodiversity Values and Threats*, Northern Territory Parks and Conservation Masterplan, Darwin, Northern Territory Government.
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, 2008. Les courriers locaux du développement, *Le bulletin de l'APAD* 5 (5), <http://apad.revues.org/document3233.html> (consulté le 19/03/2010).

- PALMER Lisa, 2007. Interpreting "nature": the politics of engaging with Kakadu as an Aboriginal place, *Cultural geographies* 14(2), pp. 255-273.
- PEOPLE ON COUNTRY, [2008]. *Yugul Mangi Land and Sea Management Corporation*, Canberra, Australian National University, CAEPR.
- POIRIER Sylvie, 2005. *A world of relationships. Itineraries, dreams, and events in the Australian Western Desert*, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press.
- POIRIER Sylvie et Alain SACHEL, 1992. Le mouvement des *outstations* australiennes (note de recherche), *Anthropologie et Sociétés* 16 (3), pp. 119-126.
- RUSSELL-SMITH Jeremy, Paul G. RYAN, David KLESSA, Gordon WRIGHT et Robert HARWOOD, 1998. Fire regimes, fire-sensitive vegetation and fire management of the sandstone Arnhem Plateau, monsoonal northern Australia, *Journal of Applied Ecology* 35, pp. 829-846.
- SEIFFERT Murray, 2008. *Refuge on the Roper: The origins of Roper River Mission – Ngukurr*, Brunswick East, Acorn Press.
- SITHOLE Bevyne and Hmalan HUNTER-XENIE with Lorraine WILLIAMS, Jonnie SAEGEN-SCHNITTER, Dean YIBARBUK, Matthew RYAN, Otto CAMPION, Balupalu YUNUPINGU, Mona LIDDY, Elaine WATTS, Cherry DANIELS, Grace DANIELS, Peter CHRISTOPHERSEN, Victor CUBILLO, Eddie PHILLIPS, Wanyubi MARIKA, Donna JACKSON and Wayne BARBOUR, 2007. *Aboriginal Land and Sea Management in the Top End: a Community Driven Evaluation*, Darwin, CSIRO.
- SITHOLE Bevyne, Peter WHITEHEAD and Sean KERINS, 2007. Issues in Indigenous Natural Resource Management, in M.K. Luckert, B.M. Campbell, J.T. Gorman and S.T. Garnett, *Investing in Indigenous natural resource management*, Darwin, Charles Darwin University Press, pp. 4-10.
- TAYLOR John, John BERN and Kate SENIOR, 2000. *Ngukurr at the millenium: a baseline for social impact planning in south-east Arnhem Land*, Canberra, Australian National University, CAEPR Research Monograph 18.
- TONKINSON Robert. 1998. National identity: Australia after Mabo, in J. Wassmann (ed.), *Pacific answers to Western hegemony: cultural practices of identity construction*, Oxford, New-York, Berg, pp. 287-310.
- VAN BINSBERGEN Wim, 1994. The Kazanga festival: ethnicity as cultural mediation and transformation in central western Zambia, *African studies: a quarterly journal devoted to the study of African administration, cultures and languages* 53 (2), pp. 92-125.
- VON STURMER John, 1982. Aborigines in the uranium industry: toward self-management in the alligator river region?, in R.M. Berndt (ed.), *Aboriginal sites, rights and resource development*, Perth, University of Western Australia Press, pp. 69-117.
- WEST Paige et James CARRIER, 2004. Ecotourism and authenticity. Getting away from it all?, *Current Anthropology* 45 (4), pp. 483-498.
- WILLIAMS Nancy, 1986. *The Yolngu and their land: A system of land tenure and the fight for its recognition*, Stanford, Stanford University Press.
- WOLF Eric, 1956. Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico, *American Anthropologist*, New Series 58 (6), pp. 1065-1078.
- YIBARBUK Dean, 1998. Introductory essay: Notes on traditional use of fire on upper Cadell River, in M. Langton, *Burning questions: emerging environmental issues for indigenous peoples in northern Australia*, Darwin, Northern Territory University, Centre for Indigenous Natural and Cultural Resource Management, pp. 1-6.
- YIBARBUK Dean, P.J. WHITEHEAD, J. RUSSELL-SMITH, D. JACKSON, C. GODJUWA, A. FISHER, P. COOKE, D. CHOQUENOT and D.M.J.S. BOWMAN. 2001. Fire Ecology and Aboriginal Land Management in Central Arnhem Land, Northern Australia: A Tradition of Ecosystem Management, *Journal of Biogeography* 28 (3), pp. 325-343.